

*Володимир Дятлов*  
(Чернігів)

**«ЯК ТРЕБА ПО-ХРИСТИЯНСЬКІ БОРОТИСЯ...».  
ПРОБЛЕМА МЕТОДІВ РЕФОРМАЦІЇ  
У ВЧЕННІ ТА ДІЯЛЬНОСТІ  
АНДРЕАСА КАРЛШТАДТА (1486–1541)**

У вченні та діяльності видатного німецького реформатора Андреаса Боденштайна Карлштадта питання про методи реалізації реформаційної програми є найбільш складним і таким, що викликає суперечливі оцінки та судження істориків. Реформатор не прийняв лютерівський шлях поміркованих реформ, поступового переходу до нової релігійної євангельської організації. Жорстке і непримиренне ставлення Карлштадта до «слабких вірою», прихильників папської церкви, заклики примусити їх прийняти нову віру, негайно ввести нове богослужіння і очистити храми від ікон дають підстави говорити про нього як про ідеолога радикалізму, схильного до насильницьких дій. В той же час він рішуче відмежувався від Томаса Мюнцера і громади Алльштедта, відмовився від його пропозиції приєднатися до збройної боротьби. У такому випадку постає питання, чому він зазнав переслідувань як винуватець «селянського заколоту»? Чому він постійно виступав проти насильства, але заворушення і заколоти відбувалися там, де він проводив свої реформи? Як і якими методами він намагався зламати опір папської церкви і здійснити Реформацію?

Історики доклали чимало зусиль для з'ясування характеру методів Реформації Карлштадта, проте знайти точні відповіді на поставлені вище питання й досі не вдається. Тон і вектор дискусії, яка продовжується до сьогодні, було задано на початку XX століття Германом Барге, автором ґрунтовного двотомного дослідження життя та діяльності Карлштадта, і його непримиренним опонентом істориком і теологом Карлом Мюллером. Перший наполегливо доводив, що Карлштадт був рішучим противником «заколоту», не визнавав і уникав насильства як засобу вирішення релігійних та соціальних питань [8, S. 259], а другий, навпаки, називав його ідеологом революційних методів, поси-

лаючись при цьому на низку насильницьких виступів «простого народу» у Віттенберзі та інших містах, до яких був причетний реформатор [21, S. 478–479].

Дж. Х. Вільямс, автор фундаментальної праці з історії радикальної Реформації, вважав Карлштадта представником «революційного спіритуалізму» і тим самим «змістив» його до «лівого табору» Реформації [28, р. 583]. Р. Зідер визначив Карлштадта як ідеолога авторитаризму і головного опонента лютерівського лібералізму у проведенні реформ [13, р. 5–6]. А. Лаубе наполягав на приналежності реформатора до ідеологів радикального бюргерського руху, які відмежувалися від поміркованого і революційного напрямків і намагались провести «середню лінію» у Реформації [18, S. 323]. Г. Мюльпфурдт висловив цікаву і обґрунтовану думку про те, що радикальна Реформація сформувалася на основі «лівого лютеранства» і Карлштадт із «лівого лютеранина» у 1521–1522 роках стає «лідером радикально-бюргерського напрямку» [23, S. 206, 215]. Найбільш складною виявилася проблема визначення позиції і радикалізму Карлштадта за часів Селянської війни 1524–1525 років. Дискусію викликали спроби представити його як одного із провідних ідеологів повсталого селянства [25, 9]. З. Лоосс дійшла висновку, що під час Селянської війни він виступив противником революційних методів і залишився проповідником «пасивного опору», який виключав насильницькі методи боротьби [14, 15, 16, 17].

Проблема радикалізму Реформації Карлштадта знайшла своє рішення у дослідженнях Юрія Голубкіна. Порівнюючи позицію Лютера і Карлштадта під час Віттенберзького руху 1521–1522 років, він дійшов висновку, що яблуком розбрату для них виявилось питання про засоби, способи і методи проведення перетворень і досягнення поставлених завдань. На думку історика, Карлштадт і його тогочасний соратник Цвіллінг, на відміну від Лютера, виступали прихильниками рішучого, негайного втілення у життя принципів вчення про загальне священство віруючих. Відтак, Лютера турбували, у першу чергу, не зміст програм ідеологів радикальних угруповань, а прагнення реалізовувати їх «революційними» методами. Дослідник послідовно обстоював тезу про те, що на ранній стадії Реформації програма Лютера мала всеосяжний характер, передбачала перетворення не лише церкви, а й усіх сфер життя суспільства. Радикальні

угруповання у цей час не змогли сформулювати і представити альтернативні варіанти реформ і намагалися головним чином мобілізувати суспільство на негайне втілення у життя лютерівського задуму. Лише напередодні Селянської війни радикальні і революційно налаштовані ідеологи, у першу чергу Томас Мюнцер, сформулювали програму глибоких соціально-політичних перетворень і таким чином посилили розкол реформаційного табору. Однак навіть за цих умов розбіжності у методах мали першорядне значення [1, 2, 3, 4, 5]. На думку Ю. Голубкіна, суспільно-політична програма Карлштадта була відносно поміркованою, на відміну від методів її реалізації [6].

Визначення позиції Карлштадта ускладнює те, що у його багатій спадщині можна знайти заяви та декларації, що демонструють доволі радикальні заклики, які можна розцінити як наміри силою змусити папський клір і його захисників прийняти нову віру, і клятвені запевнення у непричетності до «заколоту», заяви про те, що він противник будь-якого насильства. Таку суперечливість можна пояснити еволюцією поглядів реформатора, який змінював їх залежно від ситуації. Слід також розрізняти декларації і реальні дії та вчинки. Важливо при цьому враховувати те, що його опоненти з католицького табору, а пізніше і вчорашні соратники намагалися представити його як одного із головних винуватців «великого заколоту», Селянської війни і поставили його на одну дошку з Мюнцером.

Питання про методи проведення реформ вперше було поставлено Карлштадтом влітку 1521 року, незадовго до початку практичних перетворень у Віттенберзі. У трактаті «Пояснення цього висловлювання: Царство Небесне здобувається силою і ті, які докладають зусилля, наближують його. Матвій 11» він недвозначно заявляє про свою прихильність до теології страждання, що не допускала насильницьких дій проти папської церкви і «тиранів», які захищають її. За його словами, Матвій у своєму висловлюванні мав на увазі те, що Царство Боже страждає від насильства і тиранії, але влада тиранів і насильників буде знищена не людьми, а Богом. Для підтвердження своїх слів він посилається на Псалом 147 про силу Божого Слова і про обрані народи [17, S. 268].

Теологія страждання Карлштадта була продовженням теології хреста, сформульованої Лютером на Гейдельберзькому диспуті 1518 року. Сутність її полягала у тому, що доля христ-

янина – несення хреста Христового, що можливо лише для істинно віруючої людини, готової смиренно прийняти страждання як покарання Господнє. Теологія страждання виступала невід'ємною частиною ідеї мирного проведення реформ і створення істинного християнського співтовариства за допомогою Слова і непохитної віри у свою правоту. На думку Карлштадта, сила Слова і сила Духа – головні засоби досягнення Царства Небесного. Нова Церква, сила якої у Божому слові, буде створена духовною зброєю: «Слово Боже – це меч, яким переслідують нападників. Воно – молот, який їх трощить. Воно – вогонь, який спалює ворогів» [10, S. 15]. За його словами, Царство Боже страждає від насильства і віроломства, але тільки Бог покінчить з владою насильників. Віруючі у жодному разі не повинні діяти таким же способом, як ті, хто глузиться над церквою Христа. Церква як спільнота віруючих завжди страждала від насильства, утисків і гонінь. Тому справжні віруючі повинні терпіти насильство і гоніння, протистояти світським і духовним тиранам тільки духовною зброєю, насамперед, Словом [10, S. 16].

У його трактатах постійно говориться про «Боже слово», «внутрішнє Слово», «живе Слово», «Божу силу» [27, Bl. Eiiijf]. Для нього це не метафори, а медіуми, які містять Божу благодать, справжній зміст віри. У такому випадку, Закон – це Слово Боже, яке Бог дав Христу. Це Слово виражено в Дусі, який відкриває справжній сенс і зміст Закону. Царство Боже можна здобути тільки через випробування, страждання і приниження, оскільки у них проявляється і випробовується істинна віра і святість. Карлштадта надихає те, що «пророки, Мойсей, Йоганн і всі ті, хто проповідували Царство Боже після хрещення Йоганна, страждали від принижень, переслідувань і насильства» [10, S. 16–17].

Реформатор сприймав гоніння і переслідування як Боже покарання, накладене на нього в ім'я його ж блага, заради досягнення Царства Божого: «Сказав Єремія: “Ти покарав мене і я став розумнішим”. Бог шляхом гоніння і випробування спокусами наставляє нас подібно тому, як учитель вчить за допомогою різки ... Так, Давид осягав Боже слово через спокуси ... Оскільки члени Царства Божого осягають Боже слово через безліч спокус у них є надія і вітха» [10, S. 16–17]. Однак страждання і жертви у справі перетворення християнства не будуть марними,

оскільки створене у муках і боротьбі Царство Боже буде настільки міцним, що його ніхто не зможе здолати навіть силою. Головне на такому тернистому шляху дотримуватися «Писання, яке не зможуть здолати не лише попи і священники, що діють силою проти Царства Божого, але навіть натовп гвалтівників, який у більшості своїй буде складатися з мирян» [17, S. 268].

Теологія хреста і страждання Карлштадта була не лише продовженням вчення Лютера, а й мала принципові відмінності. Лютер був прихильником «духовного заклоту», який передбачав пасивний спротив мирян, бойкот старого богослужіння, відмову відвідувати папську церкву тощо. Миряни, таким чином, страждають від того, що влада не хоче приймати нову віру і проводити реформи. Карлштадт, навпаки, обстоює ідею страждання мирян за їхню активність та діяльність у здійсненні перетворень. Він дає формулу такої активності – «за словом одразу має слідувати діло». Реформатор наполягав на тому, що, оскільки влада від Бога, то вона має правити за Божими законами. Відтак, завдання влади проводити реформи у дусі Божого права, покінчити з ідолопоклонством, очистити храми від ікон, здійснити інші релігійні перетворення, примусити усіх підданців слідувати новому, істинному вченню.

Однак, яким чином повинні діяти суспільство, його інститути, якщо влада чинить несправедно й відмовляється проводити реформи, визначені Божим правом? Його відповідь однозначна: здійснювати перетворення, незважаючи на протест і незгоду влади. Виправданням цього була ідея, згідно якої Божа Істина, Божі закони і заповіді вищі за будь-який авторитет влади. Християни мають право діяти проти волі влади, якщо йдеться про виконання Божої волі: «християни не повинні озиратися на владу, а незважаючи на неї, без зайвих розмов вирубати й викинути усе, що суперечить Богу» [11, Т. 1, S. 96]. Однак така активність мала свої межі, які він визначає у своїх відносинах з Мюнцером, ідеологом революційної боротьби.

Таким чином, здійснення масштабного перетворення Церкви і суспільства, утвердження справжньої віри – це тривалий шлях страждання, і людина, яка ступила на цей шлях, повинна бути готовою принести у жертву власне життя. Теологія страждання від самого початку передбачала конфлікти з владою і церковною ієрархією. Важливо зазначити, що така теологія

формувалась на початку Реформації, у той час, коли її прихильники складали, за їхніми словам, «маленьку жменьку».

Теоретичні положення про жертовність і страждання у протистоянні з «тиранами» реалізувати у практичній діяльності виявилось справою непростую. У жовтні 1521 р. у Віттенберзі було порушено питання про реформу меси і запровадження євангельського богослужіння. У тамтешньому університеті 17 жовтня відбувся великий диспут за тезами Карлштадта, в яких він із притаманною йому ретельністю доводив необхідність введення нового богослужіння [22, S. 193–194, 207–208]. У центрі дискусії постало питання про методи Реформації: хто має право і яким чином має здійснити реформи? Чи припустимими є примусові дії по відношенню до духовенства і мирян, які не бажають приймати нововведення? У своєму виступі Карлштадт висловився за право «маленької жменки» реформаторів проводити перетворення: «ми всі повинні виступити проти фари́сеїв і при цьому нас не повинне хвилювати їхнє роздратування» [8, S. 323]. Він висловив також застереження: не допускати заколотів і насильницьких дій, що можуть спровокувати репресії. Не поділяв він також обережної позиції поміркованих реформаторів про необхідність обмежуватися лише проповіддю і погоджувати всі свої дії з владою.

Не менш рішуче у цьому диспуті виступив Філіп Меланхтон. Використовуючи парафраз із Євангелія, гуманіст сформулював гасло, яке відразу ж стало крилатим: «хто поклав руки на плуга, той не повинен озиратися назад». Карлштадт погодився з ним, але тут же застеріг: «Треба робити все так, щоб не давати противникам приводу для наклепів і звинувачень у насильстві» [22, S. 323].

Місяць потому після того, як відбулися масові заворушення і виступи студентів та містян на підтримку реформ, Карлштадт змінює свою риторику, закликає їх до рішучих дій і не засуджує насильницьких дій «натовпу». У цей період він разом із віттенберзькими однодумцями захищає право проводити реформи «знизу», за активної участі «громад», парафій, нижчих ланок церковного управління, широких верств віруючих, не чекаючи рішень Соборів, рейхстагу та княжих ландтагів. При цьому він разом з групою віттенберзьких реформаторів не виключав того, що при закритті монастирів, усуненні католицької меси і богослужіння можуть відбутися насильницькі дії: «Якби Христос

боявся усіляких ускладнень, розколів, заколотів, воєн, інших смертних випадків при перетворенні світу за допомогою Євангелія, то він мав би припинити свої проповіді» [22, S. 283]. Відповідальність за це покладалась на противників Євангелія: «Це не наша вина. Це вина не тих, хто вчить і проповідує істинне Боже слово, а тих, хто із заздрості й ненависті, заради власного марнославства й користі не хоче приймати істину, терпіти і страждати за неї, а тільки перешкоджають і душать її» [22, S. 283].

Карлштадт наважився проводити перетворення всупереч забороні курфюрста. Як розцінити цей демонстративний акт непокори владі? Тут можна простежити спробу спрямувати Реформацію у річище масового народного руху, в якому перетворення здійснюють усі, хто прийняв нову віру, окремі реформатори, громади, міські ради. Його не зупинили крайнощі масових виступів, погроми церков, некерована поведінка натовпу, особливо молодих людей.

Наприкінці січня 1522 року він наважився ще на один крок – відмовився виконати волю курфюрста Фрідріха Саксонського. Міська рада, до якої він звертався, відступила від попереднього наміру провести перетворення і не пішла на загострення відносин з курфюрстом, який заявив про свій намір дотримуватися положень імперського мандата від 20 січня 1522 року про заборону реформ. Більшість віттенберзьких реформаторів під різними приводами пристали до поміркованої позиції. У міській раді перемогу здобули прихильники лояльного ставлення до церковної політики курфюрста, вони готові були віддати йому пальму першості у проведенні реформ. Захисники ідеї міської автономії та самостійної церковної політики, переважно це були представники цехів, опинилися у меншості. Комунально-громадська Реформація свій перший іспит на міцність не витримала. Князівська влада з її розгалуженою адміністративною системою виявилася, таким чином, більш дієздатною та впливовою. Прийнявши «Новий статут» міста, який передбачав релігійну автономію громади, міська рада не поспішала втілювати його положення у життя, побоюючись того, що нові кроки спричинять опір захисників старої церкви.

За нових обставин дискусія про те, хто і яким чином повинен проводити реформи, переходить в іншу площину. У центрі дискусії постає не питання про право «маленької жменьки» здійс-

нювати перетворення, а питання про участь і роль «простого народу» в оновленні церкви і суспільства. Карлштадт висловився за довіру до народу. Не все подобалося йому у поведінці «натовпу», особливо хуліганські витівки студентів і міських молодиків. Однак у цій ситуації він поведився як реформатор, який не міг поступитися принципами. Можна дорікати йому відсутністю гнучкості, здатності реагувати на зміни у політичному пасьянсі в Імперії. У проповідях і виступах на початку лютого 1522 року він робить наголос на праві громади проводити реформи, незважаючи на опір влади, повчає своїх слухачів, як «те чи інше можна змінити спільними зусиллями». Під впливом цих закликів на початку лютого у Віттенберзі стався «штурм ікон».

Радники курфюрста від імені свого патрона вимагали припинити «бунтівні» проповіді і звинуватили його у підбурюванні до «заколоту». У відповідь на ці звинувачення Карлштадт рішуче заявляє про неприйняття насильства: «Якщо у мене є вороги, то я вдячний за те Богові. Але я їх не боюся, тому що я впевнений у своїй правоті. Я хочу також про себе сказати, що я ненавиджу заколот і уникаю його. Бог дасть, що мої хвальки не піднімуть з часом заколоту, який є недоброю справою. Я забороняю заколот. Навіть, якщо до цього примушують бідну людину, то вона все одно повинна чинити по-християнськи» [7, S. 15]. Тут чітко можна простежити розбіжності між риторикою непокірності Карлштадта, адресованою широкому загалу та громаді, і риторикою його смиренності у посланнях до можновладців. Реформатор, по суті, намагався балансувати на межі між владою і громадою й провести у такий спосіб реформи. Після вмовлянь князівська влада вдалася до рішучих дій – йому було заборонено проповідувати та здійснювати будь-які перетворення.

За часів своєї опали, що настала одразу за відмовою підкоритися владі, і віттенберзької невдачі з проведенням реформ, Карлштадт знову заявляє про себе як про ідеолога теології хреста, прихильника мирного проведення реформ. У березні 1523 року у творі «Про простоту Божої волі» він недвозначно говорить про це: «О Боже, звільни Твій полонений народ. Подай йому твою широку долоню, щоб він не нехтував більше Ім'ям Твоїм. Допоможи, Господи, настав той час. Навчи нас Твоїй волі і зроби так, щоб ми хотіли і могли зробити те, що Ти хочеш, будь це життя або смерть» [27, Bl. 13v]. Він неодноразово звертається



до ідеї встановлення «справедливості, в одних випадках вона тлумачилася як об'єктивна даність, а в інших набуває характеру революційного гасла. Він подає її, швидше, як попередження про небезпеку порушення балансу сил між владою і підданими.

Впродовж наступних років, напередодні та за часів Селянської війни 1524–1525 років, він продовжує декларувати свою прихильність до теології хреста і страждання. На її основі він заперечує ідею союзу для збройної боротьби проти «тиранів», ідеологом якої виступив Мюнцер. Стверджуючи активність людини у світі, Карлштадт обмежує її Божою волею. Про це свідчить його теза про розмежування Божого і земного царств. Для Мюнцера небесне життя не що інше, як земне життя, доведене до досконалості, при якому восторжествує загальне начало. У такому випадку зникає часова межа між небесним і земним світом. Карлштадт дуже обережно ставився до цієї думки, розуміючи, що вона націлена на повне соціальне і політичне перетворення земного життя, доведення його до ідеалу. Він пише Мюнцеру: «Ми живемо у країні смерті, і поки ми пов'язані плотським життям, Христова справедливість не може восторжествувати у нас» [24, S. 386–387].

Відкрито Карлштадт не конфліктував з Мюнцером, незважаючи на низку розбіжностей з ним у теологічних питаннях. Свою відмову вступити до «союзу» Мюнцера він пояснив тим, що це – союз людей, а вони, на його переконання, не можуть створити справедливе суспільство, оскільки будуть утверджувати свої людські закони і порядки, виходити з того, що їм вигідно [8, S. 415–416].

1524 року починає наростати хвиля відкритих протестів і заворушень у містах та сільських регіонах, що виявляли тенденцію до організаційної та ідеологічної єдності. На лідерство у цьому найбільш крайньому крилі починає претендувати Мюнцер. За цих обставин Карлштадт виявився володарем «золотої акції», яка могла вирішити долю реформаційного руху в цілому. Князівських чиновників хвилювало те, що фанатики, «швермери всіх земель» можуть об'єднатися навколо нього.

У середині липня 1524 року в той момент, коли Карлштадт вже дописував останні сторінки розлогого твору, спрямованого проти Лютера і його стратегії поступового, повільного реформування церкви і релігійного життя, надійшов лист від Мюнцера, в якому той звертався до свого «брата» з пропозицією вступити

до його «союзу» для боротьби з «безбожниками» і «тиранами» і закликав його залучити до цієї організації велике гірниче місто Шнееберг, де у цей час рух очолив Георг Амандус, та 15 інших громад. Звернення Мюнцера розлютило Карлштадта настільки, що в люті він розірвав лист. Гнів пройшов швидко. Верх взяв страх – залишивши лист без відповіді, можна було опинитися у числі односторонніх альянсівського заклотника. Лист було склеєно, після недовгих роздумів 19 липня він відповів своєму «брату» відмовою у м'якій, але недвозначній формі [24, S. 468].

Карлштадту вдалося переконати свою паству в Орламюнде, де він був обраний парафіяльним священиком, відхилити запрошення Мюнцера і його альянсівської громади вступити до «союзу». У своїй відповіді громада Орламюнде доволі чітко заявила про своє неприйняття насильницьких дій і збройної боротьби проти «тиранів», захисників папської церкви. Аргументація зводилася до теології хреста і, головне, до визнання того, що збройний виступ, повстання дадуть привід католицьким силам придушити реформаційний рух. Відповідь громади Орламюнде побудована як своєрідний трактат, в основу якого покладено теологію хреста. Виразність і лаконічність цього документу заслуговує на те, щоб навести його повністю.

*«Громада Орламюнда громаді Альянштедта. Про те, як треба по-християнськи боротися.»*

Мир вам від Бога, Господа нашого Ісуса Христа. Дорогі брати, ваше послання, яке зараз перебуває у наших руках, ми, наскільки дозволили нам наші знання, прочитали і з розумінням поставилися до того, що спонукало вас написати про те, що терзає і мучить християн, будь вони за вас або проти. З приводу вашого прохання про те, щоб ми так вчинили і підтвердили це письмово та інше. Знайте ж, ми від вас свою братську вірність не приховуємо, через яку ми таким чином, (якщо, звичайно, ми правильно, а не перекручено зрозуміли ваш лист) абсолютно нічого не зможемо зробити так, [як ви просите]. Цього нам ніхто не зможе наказати, адже Христос наказав Петру вкласти свій меч у піхви і не дозволив боротися за Нього за допомогою [меча], незважаючи на те, що час і година його страждання були вже близькими. Тому, коли прийде наш час постраждати за правду Божу, то ми не кинемося до ножів і списів, і не станемо відстоювати тільки власними силами вічну волю Отця нашого. Ми щодня молимо Його послати

нам Його милість. Якщо ви також маєте намір озброїтися проти ворогів наших, то вдягніться у потужну броню і непробивний щит віри, про що писав Святий Павло до Ефесян у 6 [главі], і тоді ви напевно переможете і осоромите ворогів ваших, причому так, що вони жодним чином не зможуть вам протистояти. Але ви пропонуєте вчинити інакше: щоб ми стали вашими соратниками, об'єдналися з вами і стали вашими союзниками, і посилається при цьому на Писання 2. Пар. 34., де мова йде про те, що Йосія уклав заповіт з Богом і народом. Ми ж з цього тексту [Писання] дізналися також, що Йосія, після того, як йому потрапила до рук книга Закону, уклав заповіт тільки з Господом, оскільки він у всьому хотів йти за Господом, дотримуватися і зберігати у своєму серці Його Закон, Його заповіді і статуту, воскрешати слова заповіту, що написані у цій книзі, і зобов'язати народ слідувати цьому заповіту. Це означає, що цар і народ рівною мірою уклали союз із Богом. З цього слідує, що якщо б він уклав союз, як з Богом, так і з народом, то його серце було б розбите. Тоді йому б хотілося однаково догодити Богові і людям. Христос же сказав так: "Ніхто не зможе служити двом панам". Тому, дорогі брати, якби ми об'єдналися з вами, то ми б перестали бути вільними християнами, а були б прив'язаними до людей, що відразу ж викликало б тільки хулу на адресу Євангелія. Тоді тирани зраділи б і заговорили: "Ці твердили, що шанують тільки Бога, а тепер об'єдналися з іншими [людьми], значить їхній Бог недостатньо сильний, щоб їх захистити. Крім того, вони хочуть створити свою секту, вчинити розбрат і заколот. Їх слід задушити і знищити, поки вони не стали сильнішими за нас". Таким чином, ми даємо їм тільки привід для цього і не помремо за справжню Божу правду. Що сказав про це Бог? Хіба не спричинило б все це за собою осквернення і крах Божої істини? Не те все це, дорогі брати. Покладатися слід тільки на Бога, як це робив цар Іудей, Парараліпоменон 13. Так він переміг своїх ворогів, так само і діти Ізраїлю ледь не повстали проти гноблення фараонів, але незважаючи ні на що все відбулося чудесним чином і за допомогою віри. Тому слухайте і слухайте чисті слова Бога, кожен до міру свого таланту, і не звертайте уваги навіть на те, якщо своєю наполегливістю налаштуєте проти себе тиранічні сили. Тому що ні апостоли, ні Божі святі, ні сам Христос не були пов'язані [з людьми]. В іншому випадку, ваше вчення покаже те, наскільки ви далекі від Бога. Ми дуже хочемо, щоб на нас

*зійшов Святий Дух, і за допомогою Його ми хотіли б щедро поділитися [з вами] дарами Божими. І, якщо Він зажадає від нас встати на захист віри, то ми з радістю виступимо вперед і постіймо за неї, не дивлячись на те, що проти нас скипить уся лютя тиранів і погубить усіх нас. Однак, все це [ми будемо робити] тільки за допомогою і з опорою на Бога. Тому, дорогі брати, вчіть діяти тільки відповідно до вічної волі Бога, Отця нашого, тому як Він послав нам через Сина Свого, Христа, Святий Дух. Так нехай же і ваше серце буде вільним від усіх спокус і тоді Бог приведе [всіх] до злагоди» [12, S. 108–109].*

Ставлення Карлштадта і його громади до «союзу» свідчило про категоричне неприйняття ними методів боротьби, які сповідував Мюнцер. Невдовзі після цього листа Карлштадт під час зустрічі з Лютером в Єні 22 серпня 1524 р. поскаржився йому на те, що його ототожнюють з Мюнцером: «Я ще раз заявляю: Ви приписуєте мені насильство і неправду і зараховуєте мене до розбійного духу, але я з цим духом нічого спільного не маю і не причетний до заколоту. Я публічно разом з усіма протестував проти цих братів» [12, S. 384, 391]. Лютер погодився з доводами свого візаві: «Дорогий доктор, не потрібно [пояснювати] цього. Я читав цей лист, який ви написали Томасу від імені орламюндців, і повністю вірю, що Ви противилися заколоту і були проти нього» [26, S. 393].

У цілому Карлштадт заперечував як лютерівський повільний шлях реформ, так і ідею насильницького революційного перетворення церкви і суспільства, який намагалися здійснити Мюнцер і революційно налаштовані анабаптисти. Те, що Лютер надалі поставить його на одну дошку з Мюнцером, можна пояснити тим, що за умов гострого протистояння кожна зі сторін не визнавала «середньої» лінії у реформаційному русі. Лютер і його оточення будуть оцінювати позицію і діяльність Карлштадта як заколотника і бунтівника. Не менш важливим є особистісний чинник, який впливав на ставлення Лютера до діяльності Карлштадта. Заворушення і погроми під час проведення реформ відбувались в інших містах та громадах, де діяли прихильники і соратники Лютера. Однак з його боку це не викликало обурення і звинувачень у заколоті. Негативне ставлення до Карлштадта було обумовлене тим, що той прагнув бути самостійним і незалежним у проведенні реформ і намагався здобути лідерство у Реформації.

Меланхтон у листі до Еразма Роттердамського від 30 вересня 1524 року наголосив на категоричному неприйнятті Лютером заволодіння і насильства і вказав на його рішучі дії проти угруповання «фанатиків», серед яких, на його думку, головні – «карлштадтіанці». Меланхтону вдалося переконати Еразма. У відповіді від 10 грудня 1524 р. Еразм повідомляє, що у Базелі опубліковано шість трактатів Карлштадта про Причастя, які спричинили заворушення у Берні, а тамтешній друкар Томас Вольф потрапив за них до в'язниці. Еразм підозрює, що Карлштадт є, як назвав його Меланхтон, «кровожерливий наставник» (*blutrünstiger Lehrer*) [20, S. 89]. Таке визначення реформатора поряд із посиланнями на появу трактатів про Причастя не є випадковим. Вчення реформатора про символічне значення Причастя розцінювалось у лютерівських колах як освячення і знак радикалізму, свавілля, виправдання насильства. Карлштадту після подій Селянської війни 1525 року доведеться довго, з документами у руках доводити, що він противник заволодіння і не причетний до масових повстань та заворушень. У листі до Лютера від 18 червня 1525 року він запевняє: «Заколот, який зараз поширився до французьких земель, ворогом якого я був і ненавидів його, на який я не покладався і покладатися не хочу. Я писав і відповідав Вам, що я нічого не вчиняв, і зараз ще раз сповідаюся, оскільки тепер я розумію злочинність цього світу. Обіцяю нічого не писати і маю наміри бути покірним курфюрсту» [19, S. 85–86]. Обіцянка не «нічого не писати» стосувалася, перш за все, теми Причастя.

Карлштадт пояснив свою непричетність до заволодіння в серії невеликих трактатів, які об'єднав під назвою «Вибачення». Лютер прочитав їх з деяким запізненням, написав до них передмову і видав окремою брошурою. У передмові до «Вибачення» Лютер вказав на гіпотетичний характер вчення свого опонента про Таїнства і навіть вважав його корисним для подальшого вивчення складних теологічних питань. Однак він ще раз чітко провів грань між вченнями, заснованими на Дусі, і вченнями, в основі яких лежить Євангеліє. Лютер не бачив нічого поганого у тому, що його опонент не відмовився від своїх поглядів [11, Т. 2, S. 105].

Все сказане вище дає змогу стверджувати, що радикалізм Карлштадта не допускав жодного компромісу з католицизмом, у той час як Лютер залишався відкритим для діалогу з князями

і вищими церковними ієрархами, готовими до реформування Церкви. У поглядах Карлштадта досить чітко простежується максималізм, характерний для революційних епох: реформи слід проводити негайно, незважаючи на політичні та соціальні обставини. Реформація дала перші модерні зразки такого максималізму, впевненості її лідерів у правильності своїх ідей та своєї непогрішимості. Реформатор був послідовним прихильником теології хреста і страждання, невід'ємною складовою якої була ідея мирного проведення реформ і створення істинного християнського співтовариства за допомогою Слова. Водночас він виступав за право мирян і громади проводити реформи, незважаючи на опір влади, що дає підстави характеризувати його метод як активний «духовний заколот». На практиці це призводило до безсилля перед князівською владою, яка мала розгалужений і дієвий арсенал впливу на реформаційний рух.

### Література

1. Голубкін Ю. О. Лютер і Віттенберзький рух 1521–1522 років // Вісник Харківського університету. 1974. № 104. Історія. Вип. 8. С. 80–81.
2. Голубкін Ю. О. До питання про роль цвіккауських «пророків» у віттенберзькому русі 1521–1522 рр. // Вісник Харківського університету. 1975. № 105. Історія. Вип. 9. С. 80–81.
3. Голубкін Ю. О. Мартін Лютер і Томас Мюнцер у 1521-1524 рр. // Вісник Харківського університету. 1978. Історія. Вип. 10. С. 23–30.
4. Голубкин Ю. А. Некоторые вопросы периодизации истории раннебуржуазной революции в Германии // Вестник Харьковского университета. 1985. № 268. С. 61–68.
5. Голубкин Ю. А. Из любви к истине // Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 гг. / Пер. с нем. Историко-биограф. очерк и комментарии Ю. А. Голубкина. Харьков, 1992.
6. Голубкин Ю. А., Дятлов В. А. Общественно-политические взгляды Андреаса Карлштадта и его позиция в Реформации // Вестник Харьковского университета. 1986. № 296. С. 109–117.
7. Aktenstücke zur Wittenberger Bewegung. Anfang 1522. / Hg. v. H. Barge. Leipzig, 1912.
8. Barge H. Andreas Bodenstein von Karlstadt. Bd. 1–2. Leipzig, 1905; Barge H. Luther und Karlstadt in Wittenberg. Ein kritische Untersuchung // Historische Zeitschrift. 1907. Bd. 99. S. 256–234.

9. *Hoyer S.* Karlstadt: Verfasser der Flugschrift "An die Versammlung gemeiner Bauernschaft?" // Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1987. H. 2. S. 136–137.
10. *Karlstadt A.* Das reich gotis leidet gewaldt, und die gewaltige nehmen oder rauben das selbig // Preuss J. S. Carlstadt's "ordinacionies" and Luthers liberty. A study of the Wittenberg movement 1521–22. Cambridge (USA), 1974. S. 15.
11. Karlstadt's Schriften aus den Jahren 1523-1525 / Hrsg. von E. Hertzsch. Halle (Saale), 1956–1957. T. 1–2.
12. Karlstadt in Orlamünde / Hg. E. Hase // Mitteilungen der Geschichts- und altertumsforschenden Gesellschaft in Osterlandes. Altenburg, 1858. Bd. 4. S. 41–125.
13. Karlstadt's Battle with Luther Documents in a liberal-radikal Debate / Ed. by R. Sider. Philadelphia, 1978.
14. *Loof S.* Zur Haltung radikal – bürgerlicher Kräfte vor und während des Bauernkrieges: Das Beispiel Karlstadt // Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1988. H. 4. S. 325–330.
15. *Loof S.* Die frühe Martin Luthers Ideologie und revolutionere Wirklichkeit in der Zeit von Reformation und Bauernkrieg. // Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1974. H. 10. S. 57–119.
16. *Loof S.* Zur Haltung radikal – bürgerlicher Kräfte vor und während des Bauernkrieges: Das Beispiel Karlstadt // Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1988. H. 4. S. 325–330.
17. *Loof S.* Andreas Bodenstein von Karlstadt Haltung zum "Aufruhr" // Querdenker der Reformation Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung. Würzburg, 2001. S. 265–276.
18. *Laube A.* Radikalität als Forschungsproblem der frühen Reformationsgeschichte // Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 1987. H. 3. S. 218–230.
19. Dr. Martin Luthers Briefwechsel: mit vielen unbekannten Briefen und unter vorzüglicher Berücksichtigung / Hrsg. De Wette. Bd. 1. Leipzig, 1866.
20. *Matthius M.* Die Anfänge der Reformatorischen Theologie des Andreas Bodenstein von Karlstadt // Querdenker der Reformation Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung. Würzburg, 2001. S. 87–110.
21. *Müller K.* Andreas Bodenstein von Karlstadt. 1 Teil. Karlstadt und die Anfänge der Reformation von Hermann Barge. Leipzig, 1905. XII u. 500 S. // Historische Zeitschrift. 1907. Bd. 96. S. 479–480.

22. Müller N. Die Wittenberger Bewegung 1521 und 1522 // Archiv für die Reformationsgeschichte. 1908/09. Jg. 6. S. 161–226; 261–325.
23. Mühlpfordt G. Der frühe Luther als Autorität der Radikalen. Zum Luther – Erbe des „linken Flügels“ // Die Weltwirkung der Reformation. Internationales Symposium anlässlich der 450. Jahr Feier der Reformation in Wittenberg von 24. bis 26. Oct. 1967. Berlin, 1969. Bd. 1. S. 205–225.
24. Müntzer Thomas. Schriften und Briefe. Kritische Gesamtausgabe. Unter Mitarbeit v. P. Kirn. Hrsg. G. Franz. Güterslohe, 1968. S. 386–387.
25. Peters Ch. An die Versammlung gemeiner Bauernschaft (1525) // Zeitschrift für Beyerische Kirchengeschichte. 1985. Bd. 54. S. 1–27.
26. Die sogenannten Acta Jenesia, oder Bericht von der Handlung zwischen Luther und Karlstadt zu Jena. 1524 // Luther M. Sämtliche Werke. Erlangen, 1855. Bd. 64. S. 384–404.
27. Von mannigfeltigkeiten des eifeltigen einigen willen gottes. Was sund sey. Andreas Bodenstein von Carolstat eyn newer Ley. Anno. M. D. XXIIj. Bl. Eiiijf.
28. Williams G. H. The Radical Reformation. Philadelphia, 1962.

## Summary

### **Dyatlov V. “To Struggle the Christian Way...”. The Problem of Reformation Methods in Andreas Karlstadt’s Doctrine and Activity (1486–1541)**

The personality of Andreas Karlstadt, the German reformer, traditionally draws a great attention of historians. Still the problem of methods of his Reformation idea realization still remains rather debatable. The author of the article presents a new thesis that the reformer actually was a consistent adherent of cross theology, an integral part of which was an idea of peaceful reforms implementation and creation of a real Christian community through the Word. At the same time he supported the right of laymen and community to implement the reforms in spite of the authority resistance, which characterizes him as an ideologist of an active “clergy plot”. In opposition to Martin Luther, the reformer rejected the strategy of slow and gradual reformation of church and religious life. Nonetheless, together with his community in Orlamund he claimed the unacceptance of Thomas Munzer’s suggestion to join the “Union” for the armed struggle against Catholics.